

Nähe und Distanz: Freundschaften bei nord-ghanaischen Migranten in Accra/ Tema

Meier, Barbara

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
GIGA German Institute of Global and Area Studies

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Meier, B. (2004). Nähe und Distanz: Freundschaften bei nord-ghanaischen Migranten in Accra/ Tema. *Afrika Spectrum*, 39(1), 41-62. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-107311>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Nähe und Distanz: Freundschaften bei nordghanaischen Migranten in Accra/Tema

Barbara Meier

Zusammenfassung

Der Aufsatz behandelt Freundschaftsbeziehungen bei Migrantengruppen aus Nordghana in Accra und Tema. Um den konzeptuellen Hintergrund des allgemein verbreiteten Ideals von Freundschaft zu erfassen, beschäftigt sich die Autorin sowohl mit dem städtischen Lebensraum der Migrantinnen und Migranten aus der Upper East Region (Tallensi, Frafra, Kusase und Bulsa) als auch mit ihren ländlichen Herkunftsorten. Eine der zentralen Fragen ist, ob Migranten Gebrauch von Freundschaften als Mittel zur sozialen Integration in das urbane Umfeld Gebrauch machen. Migranten sind sehr vorsichtig, Freundschaftsbeziehungen einzugehen oder sie zu ermutigen. Ein Gefühl der Exponiertheit, Angst vor Gerede und die Sorge, den Ansprüchen eines etwaigen Freundes nicht gerecht werden zu können, lässt viele Migranten davor zurückschrecken, Mitgliedern ihrer eigenen ethnischen Gruppe leicht zu vertrauen. Vielfältig bekunden Migranten aus Vorsicht lieber allein zu bleiben, bzw. die Freundschaft zu Vertretern anderer Ethnien vorzuziehen. Im Rahmen von autobiographischen Berichten von Krankheiten und deren Behandlung nehmen die enttäuschenden Erfahrungen mit Freunden einen festen Platz ein. Aus theoretischer Sicht erklärt die Perspektive von Migration als Übergangsphase in den Lebensläufen der Migranten dieses das Gefühl der Verletzlichkeit in der ‚fremden‘ Umgebung. Insofern kann Migration als sozialer und räumlicher Übergangsritus aufgefasst werden, der die einzelnen Phasen des Verlassens des Herkunftsortes, Aufenthalt in der Stadt und Heimkehr und Wiedereingliederung umfasst. Beim eigentlichen Aufenthalt in der Stadt handelt es sich um die liminale Phase, die besonderer Umsicht bedarf. Die Heimkehr wird von allen vehement angestrebt, von vielen aber freilich nicht tatsächlich vollzogen. Jedoch wird die Transition in jedem Fall durch die symbolische Heimkehr der Seele vollzogen. Die Migrantengruppen aus der Upper East Region haben in der Stadt eine neue ‚corporate identity‘ gefunden, die ihnen ihr marginalisiertes Dasein vis à vis den dominierenden Gruppen aus dem Süden Ghanas erleichtert. Abgesehen von dieser ‚Northerners‘-Identität haben sich zwischen den einzelnen ethnischen Gruppen ‚nachbarschaftliche‘

und Scherzbeziehungen entwickelt. Die Forschungsergebnisse weisen hinsichtlich der investierten Zeit, Intensität und Qualität der Beziehung auf geschlechtsspezifische Handhabung von Freundschaften bei Migranten hin. Migrantinnen präferieren größere soziale Netzwerke während intensive Zweierbeziehungen eher bei Männern anzutreffen sind.

Schlagwörter

Ghana, Accra, Tema, Freundschaft, Soziale Beziehungen, Soziale Gruppe, Soziale Integration, Identität, Gender

Einleitung

Während der Forschungen bei Migrantinnen und Migranten aus Nordostghana in Accra und Tema¹ wurden Freundschaften auf unterschiedliche Weise wiederholt thematisiert, wobei sukzessive die Annahme, dass in der Großstadt Freundschaftsbeziehungen eine wichtigere Rolle spielen müssten, als in der ländlichen Lokalsektion², relativiert werden musste. Die ambivalente Haltung vieler Gesprächspartner jedoch lässt erkennen, dass sich diese Kategorie, bzw. Kategorien sozialer Beziehungen klaren Definitionen entzieht. Der vorliegende Text ist ein Versuch, Freundschaft selbst als Sozialbeziehung zu analysieren, die in Migrationsbiographien bestimmte Muster erkennen lässt. Ich möchte darlegen, warum Migranten oftmals eine zwiespältige Haltung gegenüber Freundschaftsbeziehungen haben und als Erklärungsmodell das Konzept von Liminalität als Lebensabschnitt bei Migrantinnen und Migranten vorschlagen. Dabei wird deutlich werden, dass alte, *traditionelle* und institutionalisierte Beziehungen in der Migration als Bezugsrah-

1 Postdoktorandenprogramm der Deutschen Forschungsgemeinschaft von 1994-1998 über Übergangsrituale und Identitätskonstruktion von Migrantengruppen (der Balsa, Kassena, Tallensi, Frafra und Kusasi) aus Nord-Ghana in Accra und Tema. Forschungsaufenthalte in Tema und Accra 1994/95 und 1997/98 sowie in den ländlichen Herkunftsdörfern 1988/89 und 1990/91 (DFG-Drittmittelprojekt).

2 Diese Ansicht liegt bereits vielen älteren Studien über "*voluntary associations*" und Migration in Westafrika zugrunde, z.B. Little: *„...in the absence of actual ties of close kinship and marriage, a fictional bond is created which is in many ways a substitute for customary methods of providing mutual aid and moral support“* (1959, o.S). Auch für ostafrikanische Fallbeispiele trifft dies zu: siehe Zitat Jacobson weiter unten.

men eine Rolle spielen, jedoch ebenso wie andere Verhaltensweisen den veränderten Anforderungen angepasst werden. In Anlehnung an Turner, der in seinen Konzept der *liminalen Phase* auch historisch-gesellschaftliche Umbrüche einbezieht (1967) möchte ich die Migrationsphase als liminal auffassen, denn wie bei dem Schwellenzustand im *klassischen Übergangsritual* ist diese biographische Lebensphase von Ambiguität und Unstrukturiertheit bestimmt. Kennzeichnend für bekannte Übergangsrituale ist, dass sie einen Abschluss haben bei dem Personen oder Gruppen einen Seinswechsel erfahren. Es stellt sich hier die Frage, wie also das Konzept von Liminalität auf Migrantinnen und Migranten angewandt werden kann, wenn diese offenbar keine Neigung zeigen, jemals ihr städtisches Leben wieder aufzugeben. Tatsächlich lebt ein großer Teil der Migranten dauerhaft in der Stadt, teilweise bereits in der dritten Generation und in einem europäischen Kontext würde man den Begriff Migranten auf viele gar nicht mehr anwenden³. Die Forschungsergebnisse weisen für Migrantengruppen aus Nordghana jedoch eindeutig darauf hin, dass eine Rückkehr in die ländlichen Herkunftsdörfer auch nach dem Tode erfolgen kann, bzw. spätestens dann erfolgen muss. Somit findet die liminale Phase *Migration* in jedem Fall ihren Abschluss.

Abgesehen davon, dass Freundschaft als analytisches Instrument dient, kann es als Polysem interpretiert werden (vgl. Grätz 2003), wobei die unterschiedlichen Akteure einer Freundschaftsbeziehung unterschiedliche Bedeutungen beimessen. In dieser Fallstudie möchte ich diese Bedeutungsvielfalt auf die Dimension der Verfügbarkeit ausdehnen und mich teilweise Paine anschließen und Freundschaften in der Migration als „soziologischen Luxus“ (1969: 513) deuten, der für viele Nordghanaer unerschwinglich ist.

Freundschaft als sozialer und menschlicher Prozess und kulturelle Konstruktion ist kontextgebunden und unterscheidet sich insofern von autonomen und selbstorientierten Vorstellungen westlicher Gesellschaften (Aguilar 1999: 170). Laut Paine (1969: 506, zitiert nach Bell/Coleman 1999: 2) müssen wir zwischen Freundschaft als „kulturellem Artefakt“, „sozialem Arrangement“ und „universalem Grundbedürfnis“ unterscheiden.

Fest steht, dass individuelle Freundschaften für Migrantinnen und Migranten aus Nordghana eine große Bedeutung haben. Im Folgenden soll der scheinbare Widerspruch zwischen offensichtlicher Zurückhaltung gegen-

3 Ich möchte klarstellen, dass ich nicht implizieren möchte, dass der richtige Lebensraum für Nordghanaer nur ihre Herkunftsgelände sein kann und ihnen eine Urbanität absprechen möchte, wie man aufgrund des Übergangskonzeptes vermuten könnte. Menschen sind, so lang wir zurückblicken können, migriert und haben alternative Lebensstile entwickelt und gelebt. Jedoch erleben Migranten aus Nordghana in ihren Biographien wiederholt, dass sie ihre Lebensweisen, Wünsche und auch wirtschaftliche Gegebenheiten anderen lebensanschaulichen Prinzipien unterordnen müssen. Das richtige strategische Taktieren zwischen Normen und Realität bestimmt über den Erfolg von Migrationsbiographien.

über freundschaftlichen Bindungen einerseits und dem hohen sozialen Ansehen von Freundschaften auf der anderen Seite mit den Begriffen der *Ambivalenz* und *Liminalität* aufgeklärt werden. Gleichgeschlechtliche Freundschaftsbeziehungen sollen freiwillig, gleichberechtigt und von gegenseitigem Vertrauen und Zuneigung geprägt sein. So weit stimmen die Auffassungen der meisten Informanten überein.⁴ Ich möchte im folgenden darstellen, dass Freundschaft als *kulturelles Artefakt* von Nordghanaerinnen und Nordghananern gleich bleibend, ob während der Migration oder in ihren jeweiligen ländlichen Herkunftsdörfern, fortbesteht. Als *soziales Arrangement* jedoch haben Freundschaftsbeziehungen bei Migrantengruppen eine andere Qualität und unterliegen den überaus vorsichtigen Abwägungen der betreffenden Person, ohne jedoch die *Universalität von Freundschaften als Grundbedürfnis* in Frage zu stellen.

Das diesem Aufsatz zugrunde liegende Material wurde im Rahmen einer Feldforschung über Migranten der Bulsa, Kusase, Tallensi und Frafra in Accra und Tema gesammelt⁵. Die Darstellung des ländlichen Bezugsrahmens jedoch beruht auf früheren Forschungsaufenthalten bei den Bulsa in Nordghana.

Identitätskonstruktionen bei Migrantengruppen aus Nordghana

Im Lebensabschnitt *Migration*, der von nordghanaischen Migranten entschieden als zeitlich limitierter Abschnitt gesehen wird, leben Menschen fernab von ihren lokalen Lineagemitgliedern. Wie auch in anderen afrikanischen Großstädten haben sich in Accra und Tema seit etwa Beginn des letzten Jahrhunderts Migrantenviertel herausgebildet, die bis heute eine Anlaufstelle für viele Ankömmlinge sind. Tatsächlich aber leben die Migranten der Tallensi, Bulsa, Kassena, Frafra, Kusase u.a. über das gesamte Stadtgebiet von Accra und Tema verstreut. Dabei kommt es zu Prozessen, die Jean Rouch bereits in den 50ern als „Supertribalismus“ (1954) bezeichnete, in denen sich die einzelnen Gruppen angesichts der sozialen und wirtschaftlichen Dominanz der südlichen Ghanaerinnen und Ghanaer zu der Gruppe der „*Northerners*“ zusammenschließen, wobei unterschiedlich enge Bindungen der einzelnen Gruppen, in Analogie zur geographischen Nachbarschaft im Norden, beste-

4 Bereits in einem Kolloquium über „*comparative sociology of friendship*“ 1969 warnte Paine davor, allzu schnell zu universalen Definitionen von Freundschaft kommen zu wollen, um nicht den Blick für kulturspezifische soziale Phänomene zu verstellen. Seiner Ansicht nach ist es bereits ein ausreichend schwieriges Unterfangen, danach zu fragen, was Freundschaft in der jeweiligen Kultur eigentlich bedeutet, was der Inhalt von Freundschaftsbeziehungen ist und wer zum Freund wird und wer nicht (ebd.).

5 Siehe Fußnote 3.

hen und aufrechterhalten werden.⁶ Die einzelnen Gruppen bilden kollektive Identitäten als Migranten und inszenieren diese offenkundig anlässlich von Totenfeiern und Kirchgängen sowie Veranstaltungen von ethnischen Vereinigungen durch ihr äußeres Erscheinungsbild (Kleidung, Haare, Accessoires), Sprache und Besitz. Bei diesen Gelegenheiten kommt es häufig zu einer romantisierenden Verklärung der Heimat. Klanmitgliedschaft, ethnische Zugehörigkeit, *Northerners*-Identität, Nationalität, religiöse Affiliation, Tradition und Moderne, Bildungsstatus und Wohlstand werden, abhängig von den jeweiligen Erfordernissen der Situation, konstruiert und zur Schau gestellt.

Freundschaft, Verwandtschaft und Feindschaft als soziale Kategorien

Bei der Beschäftigung mit Freundschaft fällt auf, dass diese in der Diskussion fast ausnahmslos der Kategorie *Verwandtschaft* gegenübergestellt wird. Diese Kategorien entsprechen aber nur zum Teil der im Alltagsdiskurs relevanten Beziehungen. In der sozialen Umwelt in Nordghana spielen auch Feinde eine wichtige Rolle. In den lokalen Herkunftslines sind *Feinde* zunächst die Mitglieder einer Sektion, deren Ehefrauen man heiraten kann; im Gegensatz zu jenen befreundeten Sektionen, deren Töchter man heiratet (Kröger 1978: 249). Unmittelbarer und bedrohlicher wirken jene Menschen, denen ein Hexereiverdacht anhaftet. Diese *Feinde* befinden sich i.d.R. in der Familie und sind für etliche Migrantinnen und Migranten mit ihren häufig krisenbehafteten Biographien der Auslöser für eine Migration, die tatsächlich einer Flucht gleichkommt. In der Terminologie von Imoagene (1974) handelt es sich hier um „psycho-soziale“ Migration, die er klar von Arbeitsmigration⁷ unterscheidet, weil das Land nicht aufgrund ökonomischer Bedürfnisbefriedigung verlassen wird, sondern wegen sozialen und psychischen Problemen. Prinzipiell jedoch stellen diese Migrantinnen und Migranten bestehende Werte nicht in Frage; vielmehr stellt ihre Migration eine Form der Akzeptanz sozialer Normen dar und bestätigt und fördert diese mithin.

6 Auch die Bildung und Pflege freundschaftlicher Beziehungen ganzer Gruppen untereinander ist im Rahmen von Migrationsstudien ein interessantes Thema, das an dieser Stelle nicht vertieft werden kann.

7 Der Vollständigkeit halber soll noch erwähnt werden, dass Imoagene (1974) auch die Variante der „*bright light migration*“ unterscheidet. Er meint damit jene Migrantinnen und Migranten, die in der frühen Phase der westafrikanischen Urbanisierung von den schillernden Berichten von Rückkehrern angelockt wurden (ebd.: 351). Eine allgemeine Abenteuerlust ist bis heute für einen großen Teil der Migration verantwortlich.

„Personal factors which may sometimes induce people to migrate include unique circumstances or some specific crisis in the life of the individual such as when he is accused of witchcraft, quarrels with members of the local community or wants to escape from some arduous task. In this case there is no suggestion of change in the need-dispositions of the individual. It is simply a matter of inability to cope with the traditional system. Similarly, normative factors which induce people to migrate to towns from rural areas do not imply any change in the migrants' need-dispositions. On the contrary, such factors imply that the traditional norms and values are known and accepted" (Imoagene 1974: 352).

Um das Idiom der Hexerei z.B. existiert ein ganzes Geflecht unterschiedlich klar artikulierter Gefahren. In einer Studie über Hexerei als Ursache für Migration beschreibt Grindal (2003: 47) dieses Problem:

„Misfortunes attributed to witchcraft are [...] difficult to determine, namely because to admit knowledge of witchcraft is tantamount to admitting that he is a witch (*hila*). When talking with informants they usually denied personal knowledge of witchcraft [...] This reluctance, however, did not prevent me having confidential or 'whispered' discussions [...] about situations involving witchcraft or specific individuals thought to be witches. For to accuse someone of witchcraft is a very real yet hidden subtext of Sisala life lacking any public or ritual form for diagnosis and especially resolution.”.

In Nordghana werden Hexereivorwürfe genauso verhalten diskutiert wie im Süden des Landes innerhalb der Migrantengemeinschaften. Wie informelle Gespräche mit Frafra-, Tallensi-, und Bulsa-Informanten ergaben, ist ein erheblicher Anteil der im Süden ankommenden Northerners aufgrund von Hexerei in den Süden *geflohen*. Der Flucht aus dem Gehöft, die i.d.R. tatsächlich heimlich stattfindet, gehen meist lange Pechsträhnen, bzw. konkrete Ereignisse voraus. Es kommt vor, dass ein Mann oder eine Frau selbst der Hexerei verdächtigt wird und er oder sie sich genötigt fühlt, das Gehöft zu verlassen. Aber auch Totengräber⁸ und Personen, die bei den Totengedenkfeiern eines Verstorbenen eine Rolle spielten, können Opfer von Rachegefühlen von Hexen werden⁹. Den zahlenmäßig größten migrationsauslösenden Effekt

8 Die Seelen verstorbener Hexen versuchen die Totengräber durch besondere Maßnahmen (Erde in den Mund der Leiche, Brechen der Gelenke) an der Rückkehr als Geist zu hindern. Dies zieht den Zorn der verwandten, noch lebenden Hexen auf sich. Zum Schutz werden bei der Bestattung Matten aufgestellt, die verhindern sollen, dass die Totengräber identifiziert werden können. Allerdings verfügen Totengräber darüber hinaus über besondere Medizin zum persönlichen Schutz.

9 In Nordghana wird bei den Totengedenkfeiern die Schlafmatte des oder der Verstorbenen befragt, ob dritte am Tod schuld haben. Die Matte, getragen von zwei Männern kann u.U. auf eine Person innerhalb der Trauergemeinschaft zeigen. Sowohl diese Person als auch die Mattenträger befinden sich infolge dieser öffentlichen Beschuldigung in Gefahr.

haben Hexereiverdächtigungen jedoch bei den vermeintlichen Opfern. Das sind Personen, die darauf aufmerksam gemacht werden (durch wohlmeinende Freunde und i.d.R. durch den Wahrsager bestätigt), dass Hexen im familiären Umfeld schuld am andauernden Pech der Klienten haben. Exemplarisch soll folgender Interviewausschnitt eine *typische* Konstellation darstellen, bei der ein *Opfer* mit seiner Ehefrau seine Mutter alleine im Norden zurückließ¹⁰:

Question: Why have Amaami and his wife left to the south and left their mother alone in the compound?

Answer: Because of witchcraft. His mother wanted to catch him and pay those witches she partook in eating their meat. They have been disturbing her to pay back the debt. And so she wanted to catch her child and pay.

Question: How did people know it was his mother who wanted to kill him?

Answer: The woman who spoke to the gods to release the boy was a daughter of their house, she went and warned them that if the boy will die, his captor will also die and people fear daughters when they speak like that. She is the very one who gave money for people to go to the *bakolog* (diviner) and find out things and the *bakolog* said it.

Question: I hear that in Accra the boy (Amaami) is saying that it was his father's brother who wanted to catch him.

Answer: No, it is just that they cannot tell the boy that it was his own mother who wanted to catch him because you can't know whether the boy knows that it was his mother who wanted to catch him or not and he might not agree with you. Even if you know that he knows that it is his own mother, you cannot say that in his face. If the boy himself goes to the *bakolog* he might hear it there and so nobody will be mistaken by the boy as a liar and there would be no enmity...

Question: Does his mother know that people think of her as a witch and that she wanted to catch her own child?

Answer: His mother herself knows why her son has run to the bush but she wouldn't tell people why.

Es liegt wenig Material darüber vor, welche Rolle Freundschaftsbeziehungen im ländlichen Umfeld spielen¹¹. Von der bei den Bulsa institutionalisierten,

10 Interview mit Kwabena, einem Tallensi in Accra, am 7. März 1995

11 Wie bereits oben erwähnt beziehen sich die Informationen über soziale Hintergründe im ländlichen Bereich auf Material, das in früheren Forschungen bei den Bulsa in Nordghana gesammelt wurde. Wenngleich die ethnischen Gruppen Nordghanas sicherlich über spezifische kulturelle Eigenheiten verfügen, möchte ich Rahmen dieses Aufsatzes die ländlichen Verhältnisse auch auf ihre kulturell und historisch eng verwandten Nachbarn übertragen.

gegengeschlechtlichen und platonischen Freundschaftsbeziehung zwischen einem Mann und einer verheirateten Frau ist heute nur noch die Bezeichnung übriggeblieben. Der *Nong*, (cf. Kröger 1980) der platonische Hausfreund einer Frau, der Emotionen und Unterstützung bei der Partnersuche von seiner Freundin beanspruchen darf und ihr dafür Arbeitsleistungen und Mittlerschaft bei Ehestreitigkeiten bietet, wird mit dem Begriff *lover* übersetzt. Inzwischen gibt es funktionierende *Nongta*-Beziehungen fast ausschließlich bei sehr alten Menschen. Gleichwohl ist *nong* im *buli*, der Sprache der Bulsa, der einzige Ausdruck, mit dem man eine gegengeschlechtliche Freundschaftsbeziehung benennen kann, gleich, ob sie platonisch ist oder nicht.

Bei gleichgeschlechtlichen Freundschaftsbeziehungen unterscheiden Bulsa zwischen *doa* (pl. *doaba*) und *vanchaab* (pl. *vanchaaba*). Ein *doa* ist ein bewusst gewählter Freund/Freundin, dessen oder deren Lebenseinstellung man teilt und mit dem oder der man private Gespräche führt. Einem *doa* fühlt man sich eng verbunden und eine solche solidarische Partnerschaft zwischen zwei Frauen, bzw. häufiger zwischen zwei Männern wird hochstilisiert und war früher offenbar die Basis für vererbliche gegenseitige Hilfeleistungen. Sichtbarer Ausdruck dieser Sozialbeziehung ist der Brauch, wobei jemand aus der Trauergemeinde einen Freund/Freundin beim Tode (und den anschließenden Totenfeiern) des Freundes/Freundin symbolisch einen Strick um seinen/ihren Arm bindet, um ihn/sie am Selbstmord aus Trauer zu hindern.¹² Abgesehen von der affektiven und intensiven Freundschaft zwischen *doaba* gibt es noch die Gruppe der *vanchaaba*. Ins Deutsche lässt sich dieser Begriff am besten mit *Kumpel* übersetzen. Diese ebenfalls immer gleichgeschlechtliche Freundschaftsbeziehung ist weitaus lockerer als letztere und kann mehrere Personen umfassen.

„The relationship is normally occasioned by events such as funerals, parties, festive celebrations so that the relationship may discontinue at the end of the event in question only to be re-established at another event. In fact one may have different sets of *vaanchaaba* at different events. Factors that bring about this kind of relationship include age, gender, marital status, religion and some other acquired habits as drinking, smoking, etc.“ (Azangbiok, schriftliche Mitteilung 2002).¹³

Wenngleich auch Frauen grundsätzlich *vaanchaaba* haben können, sind sie eher als Männer an ihr häusliches Umfeld gebunden. Jedoch bilden auch

12 Das Element des Anbindens von Trauernden ist nicht auf die Bulsa beschränkt (vgl. Kröger 2001: 292).

13 Francis Azangbiok war bei allen Forschungsaufenthalten (1988/89, 90/91, 94/95 und 97/98) ein enger Mitarbeiter. Auch seit meiner letzten Abreise aus Ghana haben wir weiter Kontakt, der es mir bis heute ermöglicht, über bestimmte Ereignisse und Entwicklungen auf dem laufenden zu bleiben.

Frauen bei Totenfeiern, an Markttagen und anderen Anlässen lockere Cliquen, deren Funktion hauptsächlich darin besteht, einander zu unterhalten. Für einen direkten Stadt-Land-Vergleich von Freundschaftsbeziehungen jedoch fehlen Daten über Freundschaftsbeziehungen der Mitglieder in der ländlichen Gemeinschaft.

Ambivalente Freundschaftsbeziehungen in der Stadt

Abgesehen von allgemeiner Abenteuerlust (vgl. „*bright light migration*“: Imoagene 1974: 351) und ökonomischen Hoffnungen ist ein weitverbreitetes Motiv für die Migration aus Nordghana die Angst vor Hexerei („*psycho-social migration*“ ebd.: 350ff.), die meist im direkten Lebensumfeld besonders wirksam ist. Die ferne Großstadt bietet hier aufgrund der relativen Anonymität Asyl. Auf der anderen Seite kann man sich nur durch ein tragfähiges Netz sozialer Beziehungen vor den spezifischen Gefahren schützen, die das städtische Leben mit sich bringt. Ohne soziale Kontakte kann man weder auf dem Lande noch in der Stadt bestehen, wobei der Aufwand, solche Beziehungen einzugehen, in der Stadt ungleich größer ist. Im ländlichen Herkunftsgebiet allerdings sind die Freundschaftsbeziehungen allein schon aufgrund fehlender Mobilität beschränkt, wobei die Hausgemeinschaft insbesondere bei den Frauen idealerweise einen Teil des Bedürfnisses nach sozialem Austausch befriedigt. Eine ähnliche Position wie die Frauengemeinschaft im ländlichen Gehöft haben in der Stadt Nachbarinnen inne, auf die sich laut etlicher Migrantinnen ihre Sozialkontakte hauptsächlich beschränken (vgl. auch Werthmann 1997, Platte 2000 und Roost Vischer 1997). In der Stadt wiederum kommen im Laufe der Migrationsbiographien andere Kriterien für soziale Kontakte zum Tragen. Die Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Schicht, die sich bei vielen Migrantinnen und Migranten nach längerem Aufenthalt in der Stadt durch Bildung und beruflichen Aufstieg ändert, ist ein entscheidender Aspekt bei der Auswahl und der Gestaltung sozialer Beziehungen.¹⁴

14 Andrea Behrends machte mich darauf aufmerksam, dass „Schichtzugehörigkeit“ ihren Ergebnissen zufolge ein wichtiges Kriterium von Migration ist. Ohne die zweifellos wichtigen sozialen (und finanziellen) Hintergründe der einzelnen Migrantinnen und Migranten zu vernachlässigen, meine ich, dass es sich hierbei jedoch eher um graduelle als um grundsätzliche Unterschiede handelt. Die Ausgangssituation für die allermeisten ankommenden Migrantinnen und Migranten ist ähnlich und die Befürchtungen, *ins Gerede zu kommen*, konnte bei allen sozialen Gruppen festgestellt werden. Die Informationen, die meinen Untersuchungen zugrunde liegen, beziehen sich zwar zu einem großen Teil auf die eher unteren sozialen Bevölkerungsgruppen, schließen aber gebildete und professionelle Migrantinnen und Migranten nicht aus. Die weiter unten aufgeführten Fallbeispiele von Sarah und Teni sowie von Vincent und Peter, die sich alle in die gebildete Mittel-

Ausschlaggebend für die ambivalente Haltung der Migrantinnen und Migranten zu Freundschaftsbeziehungen ist die Angst vor Exponiertheit. Das Gefühl, sich preiszugeben, wenn andere Informationen über einen haben, lähmt viele Migranten bei der Initiierung von Freundschaften und der Pflege solcher Beziehungen. Dabei gilt, dass mit steigendem Alter und schlechten Erfahrungen, (die nicht unbedingt die eigenen sein müssen) die Zurückhaltung gegenüber potentiellen Freunden immer größer wird. Es sind vor allem jene Personen aus der eigenen Herkunftsgruppe, die das Wissen um ihr Gegenüber und deren persönlichen Hintergründe vermeintlich missbrauchen können. Aus diesem Grund bekunden viele Migranten, besonders Frauen, ihre Vorliebe für Freundinnen und Freunde, die ihre Heimat eben nicht kennen, also ethnisch Fremde. Amopok, die nie die Schule besucht hat, lebt seit den 50er Jahren in Accra. Sie hatte ihren Mann im Norden nach einer Serie von Fehlgeburten verlassen, die sie der Hexerei ihrer damaligen Schwiegermutter zuschreibt. Sie fing mit Lastentragen auf dem Makola-Markt an und avancierte später zur *Mais-Chefin* auf dem Markt in Nima, ihrem Wohngebiet. Inzwischen gilt sie als *female chief* der Kassena- und Bulsa-Frauen in Nima und bewohnt dort ihr eigenes Haus.

„When I came to this place, I had only Ewe friends. I haven't taken a Bulsa friend. If I had taken a Bulsa friend, I wouldn't have been able to build the house. They would gossip and then I would have left it. As I was following only Ewe and also sold my corn, whenever they were speaking their language, I didn't understand what they would gossip about me or about something I said. They did not understand my language either. I don't have Bulsa friends. They are Ewe and Ashanti and Yoruba. Sometimes I go to their houses to speak with them; they also sometimes come here to speak with me. Even if we do not understand one another's language, we speak Hausa. Do we hate one another? Even if I hate her, do I know her homeland? If she hates me, does she know my land? But we Bulsa, we know one another too well, Frafra also know one another and us [...] all those are gossips". (Amopok, Interview Januar 1998)

Eine andere Informantin bekundet ebenfalls keine Freunde zu haben, schreibt dies allerdings ihrer wirtschaftlichen Situation zu. Puase ist eine 65-jährige Tallensi, die als Witwe mit ihrem Sohn in Nima/Accra lebt¹⁵. Ihren Angaben zufolge blieb sie nach dem Tode ihres Mannes in Accra, um einer Wiederver-

schicht hochgearbeitet haben, sind Beispiele dafür. Da Migranten ihre Herkunft nie ganz ablegen und sich eine soziale Differenzierung erst im Laufe der Migration herausbildet, ist der eher eurozentrische und soziologische Schicht-Begriff in diesem Kontext problematisch.

15 Interview mit Puase, ca 65 Jahre in Nima-Mamobi/Accra am 20. Dezember 1994. Übersetzer Sadat Yiran.

heiratung aus dem Weg zu gehen. Heute ist die Ausbildung ihres Sohnes ihr wichtigster Bleibegrund. Als ich sie nach ihren Freunden in der Stadt fragte, antwortete sie schlicht: „I have no friends. It is only when you are rich that you have friends, so the poor have no friends. My only friend is my work and my only husband is my work“. Im Kontrast zu der Selbstdarstellung als isolierte, arme Witwe stehen ihre Angaben über ihre sonstigen Sozialkontakte, als ich kurze Zeit später nach ihren Informationsquellen über Ereignisse im Herkunftsdorf fragte. „People have been coming from Tongo very often, so all messages are passed through them. I meet them very often, others visit me to say hello and some I meet outside and we talk of what is happening [...]“.

Die Konzeption von Freundschaft in der Migrationssituation hat sich im städtischen Umfeld nicht grundlegend geändert, sondern die Qualität und das Maß der Exponiertheit, die mit einem Vertrauensverhältnis einhergehen, werden anders empfunden. Üble Nachrede, Gerüchte und Gerede sowie Neid und eine erhöhte Aufmerksamkeit gegenüber jeglichem Fehlverhalten sind nach Auffassung der Migrantinnen und Migranten die fast zwangsläufigen Begleiterscheinungen aller sozialen Beziehungen in der Stadt. Entsprechend waren wesentliche Informationen über Migrationsbiographien in Accra und Tema nicht autobiographische, sondern Berichte über Dritte. Die meisten Informanten, gleich ob männlich oder weiblich, waren bemüht, sich gegenüber ihren Mitmigranten ins positive Licht zu setzen, woraus ein Schuldbewusstsein spricht, die Herkunftsfamilie verlassen zu haben.

„These feelings of inadequacy are often compounded by feelings of guilt resulting from the migrant's inability to maintain proper ties with his kin in the native area. Ideally migration is supposed to be a temporary experience, and great importance is attached to maintaining kin ties even when the migrant is living in the South“ (Grindal 1973: 338).

Die Abwesenheit von der Heimatregion wird grundsätzlich als negativ und riskant empfunden und so sieht sich jeder Migrant und jede Migrantin vor die Situation gestellt, sich ständig rechtfertigen zu müssen, sei es durch materielle Kompensation gegenüber der Familie daheim oder durch besonders *traditionsbewusstes*, moralisches Auftreten. Sowohl Bildungsinteressen der Kinder als auch zu therapierende Krankheiten sind in diesem Zusammenhang gesellschaftlich vertretbare Gründe, um in der Stadt zu bleiben. Regelmäßige Heimreisen, die Pflege der Sprache sowie die stets zu demonstrierende Vorliebe für heimatliche Speisen werden als Indikatoren für einen engen Kontakt und somit für die aufmerksame Pflege der Beziehung zur Herkunftsfamilie gewertet.

Wenngleich das Gefühl, kritischen und vermeintlich übelwollenden Kommentaren ausgesetzt zu sein, besonders die Beziehungen zu Mitgliedern der eigenen Ethnie belastet und die zu anderen Ethnien fördert, sind sehr enge und vertraute interethnische Freundschaften nicht sehr häufig und die

nen eher dem Bedürfnis, sich in die multikulturelle Wohn- und Arbeitssituation einzufügen.

Eine Alternative zu privaten und insofern kompromittierenden Beziehungen sind die vielfältigen ethnischen Zusammenschlüsse der jeweiligen Migrantengruppen, in denen Menschen ihre Vorstellungen von Traditionspflege und modernem Stadtleben vereinbaren können, ohne sich persönlich zu exponieren. Je nach Stadtviertel, sozialem Hintergrund und Geschlecht versammeln sich Migranten bei mehr oder weniger formalisierten Veranstaltungen (*meetings*) mit Tagesordnungen und Protokoll. Aber auch hier bedrohen *gossip*, bzw. die Angst davor, die Kontinuität der Klubs und Assoziationen. Auch die neugegründete BULA, die *Bulsa Ladies' Association* mit dem stolz auf die ethnische Herkunft verweisenden Motto „*biam ka chivie*“ (wörtlich: „Geburt ist keine Schande“), sowie Mitgliedsausweisen und einheitlicher Vereinskleidung verlor nach einer großen Inaugurationsfeier binnen eines Jahres ihre Attraktivität, nachdem es bezüglich der Höhe der Beitragszahlungen zu keinem Konsens kam. BULA selbst war eine Nachfolgeorganisation eines anderen Vereins und inzwischen sind weitere, alternative Gruppen entstanden. Wie auch bei der Auswahl von Freunden bestimmt die soziale Gruppierung die Wahl eines Vereins oder Klubs. Der oben beschriebene Verein war nur für gebildete und vermögende Frauen attraktiv. Die meisten Mitglieder waren christlich, berufstätig und sprachen Englisch. Ungebildete Frauen können sich in der Regel weder die einheitliche Kleidung noch die Mitgliedsbeiträge oder Sonderzahlungen für die alljährliche Weihnachtsfeier leisten und fühlen sich von dem Verein, der der Förderung von Bulsa-Frauen daheim und in der Stadt dienen soll, nicht angesprochen. Sie organisieren sich eher um eine von ihnen *gewählte* Anführerin in ihrem Stadtteil, die mit dem Hausa-Begriff *magajiya* bezeichnet wird.

„There are more *magajiya* in those parts of town where the migrant population is high and the educational level low. In places where the migrants are more dispersed efforts at organizing them seem to be a hassle for women who are burdened with household responsibilities, trading, and church activities. Women who do not live in close proximity to other members of their tribes, eventually become more involved with neighbours, and non-ethnic organizations such as the 31st December Women's Movement or the Christian Mothers' Association [...]. A noteworthy observation [...] is the sharp distinction between illiterate, Muslim-oriented groups of women around a *magajiya* in so-called *zon-gos*, and literate, western-oriented and Christian dominated female associations, which are mostly found in middle-class neighbourhoods“ (Meier 2000: 183f.).

Die informelle Vereinigung von (zumeist ungebildeten) Frauen, die i.d.R. nur bei Totenfeiern und offiziellen ethnischen Veranstaltungen in Erscheinung

tritt, hat, wie das männliche Pendant die Versammlungen der Ältesten (*elders*), eher Bestand als die formalisierten Vereine. Entlang verwandtschaftlicher Strukturen schlichten die *elders* eines Stadtteils bei Konflikten mit dem Gesetz und organisieren die Finanzierung von Begräbnissen und Totenfeiern.

„It has been observed elsewhere that an agnatic lineage system may reproduce itself in migrant organization, and certainly the segmentary structure of home society finds its counterpart in the towns of Southern Ghana [...]. The joint fund of a ‘meeting of brothers’ expressed the corporate identity of the group; in short, it is insurance against ‘trouble’, that undefined menace which underlies all migrant insecurity; it can be drawn on by individuals to provide bail, the support of prisoners’ dependants, fares back home for widows and orphans [...]“ (Hart 1971: 28).

Wenngleich es tatsächlich so ist, dass die auf der Basis (erweiterter), verwandtschaftlicher Strukturen organisierten Gruppen längerfristig ihre Aufgaben wahrnehmen als jene ethnischen Gruppen, die eine größere Zielgruppe umfassen, kann man der Komplexität der Organisation und Handlungen dieser Gruppen nicht aus der funktionalistischen Perspektive gerecht werden. Diese Sichtweise (z.B. bei Little 1967) interpretiert die ethnischen Vereinigungen in der Stadt als Substitut für die fehlenden ländlichen Strukturen und lässt dabei völlig außer Acht, dass diese Organisationsstrukturen, gleich von welcher Dauer sie im einzelnen sind, Vermittlerrollen zwischen unterschiedlichen kulturellen Systemen einnehmen. Wie auch Platte (2002) in ihrer Analyse der Vereinigungen *freier Frauen* am Tschadsee darlegt, versperrt dieser Ansatz den Blick auf die Prozesshaftigkeit, der nach einem „Forschungsparadigma“ auch bei Migrationsstudien in das Zentrum gerückt wurde (Platte 2002: 229, vgl. auch Ackermann 1997). Bei Migrantengruppen aus Nordghana bieten diese vielfältigen, den Bildungs- und sozialen Verhältnissen angepassten Vereinigungen Plattformen für die Artikulation einer sich ständig verändernden und für außenstehende Fremde und Daheimgebliebene schwer nachvollziehbaren Sicht auf ihre Umwelt und auf sich selbst.

Während des Migrationsprozesses bieten Verwandtschaftsbeziehungen auch in der Stadt einen relativ festen Bezugsrahmen, in den Freundschaftsbeziehungen verortet werden. Eine wirklich gute Freundin oder Freund ist eben wie eine Schwester oder ein Bruder, auch wenn die Bezeichnungen allein wenig Aufschluss über die Qualität einer Beziehung geben. Die Allgegenwärtigkeit der Fremden mag Schutz vor Exponiertheit gegenüber jenen Menschen bieten, die den persönlichen Hintergrund kennen; zugleich können Fremde eben aufgrund ihrer Unkenntnis einem in Krisenzeiten nicht beistehen. Besonders älteren Migrantinnen und Migranten ist es eine unerträgliche Vorstellung, inmitten von Fremden zu sterben. Die falsche Behandlung von Leichen und den persönlichen Utensilien ist eine Schande, die nur Familienmitglieder

vermeiden können. Erst die Totenfeier in der Heimat schließt die liminale Phase der Migration ab und ist gleichzeitig die Wiedereingliederung in die Herkunftsgemeinschaft.

Eine Vielzahl von Sprichwörtern, die das Verhältnis von Freundschaft und Verwandtschaft mit unterschiedlichen Bewertungen beschreibt, veranschaulicht die uneindeutige Haltung der Menschen gegenüber Freunden und der Familie. „*Good friends vomit into each other's mouth*“ sagt ein Tallensi-Migrant und meint damit, dass nur ein wahrer Freund mit einem durch *dick und dünn* gehen mag. Die teilweise widersprüchlichen Sprichworte über Freundschaft und Verwandtschaft sind allerdings kein rein städtisches Phänomen. Migranten schöpfen, entsprechend ihrer persönlichen Situation, aus dem Repertoire oraler Traditionen.¹⁶ Bulsa, sowohl in der Stadt als auch im Dorf, kennen das Sprichwort: „*Fi mabiik dan bo cham zuk, fi kan de teng chaama*“, „*If your brother is on top of a tree, you eat good fruits*“. Oder: „*Kalimotika gaam kobirini*“, „*Neighbours are better than family*“. Interessant sind in diesem Zusammenhang die Kommentare, die mir zum letzten Sprichwort gegeben wurden: „*What some friends can do for you, a relative would not do. It is more common to hear this outside Buluk (also in der Stadt) than in Buluk itself since we live in family houses*“ (Awen, schriftliche Mitteilung, 2002¹⁷). Der Kommentar deutet an, dass Nachbarn eine zuverlässigere Unterstützung sind als Verwandte. Wie Awen bereits feststellt, ist dieses Sprichwort ein rein städtisches, da die Menschen in den ländlichen Lokalsektionen immer Verwandte als Nachbarn haben. Die Wahl dieses Sprichwortes wird vor dem Hintergrund des schwierigen Verhältnisses Awens zu seinen patrilinearen Verwandten in Accra und Tema plausibel. Auf die unumgänglichen Besuche in regelmäßigen Abständen bereitet er sich und seine Familie aus Furcht, etwas falsches zu tun und zu sagen, stets lange vor und er betrinkt sich in der Zeit unmittelbar vor und nach einer solchen Begegnung mit seinem Freund. Ursache der unausgesprochenen Konflikte sind Hexereiverdächtigungen und ungeklärte Todesfälle und Krankheiten innerhalb der Lineagesektion daheim.

Vincent und Peter sind zwei eng befreundete junge Bulsa-Migranten in Accra, die beide einer geregelten Berufstätigkeit nachgehen. Peter hat einen Universitätsabschluss und arbeitet als Marketingmitarbeiter bei einer Lotteriegesellschaft und Vincent ist Buchhalter bei einer britischen Baufirma. Sie stehen einander bei allen Schwierigkeiten bei, wobei sie jeweils bemüht sind, einer möglichen Bitte des Freundes zuvorzukommen und ihm Hilfe bei Prob-

16 Migranten übernehmen häufig Sprichwörter und Redensarten anderer ethnischer Gruppen, insbesondere der Ashanti. Der reiche Ashanti-Sprichwörterfundus wird offen anerkannt und i.d.R. nicht in die eigene Sprache übersetzt. Man zitiert mit den Worten: „*As the Ashanti say...*“.

17 Awen war so freundlich, diverse Sprichworte und Spitznamen zu kommentieren.

lemen anzubieten. In ihren Augen ist es ein Zeichen ihrer gegenseitigen Wertschätzung, dass sie den Freund vor der Position eines Bittstellers bewahren möchten. Auf der anderen Seite vermeiden sie es, ihre Freundschaft mit Bitten um materielle Unterstützung zu belasten. Durch eine stärkere Gewichtung des affektiven Aspektes ihrer Freundschaft gegenüber einem funktional-reziproken schaffen sie es über Jahre hinweg, ihre Beziehung aufrecht zu erhalten. Solche über lange Zeiträume hinweg funktionierenden Beziehungen sind meinen Erfahrungen zufolge aber rar. Die meisten Freundschaftsbeziehungen, die ich erfassen konnte, sind von kürzerer Dauer oder sie werden auf einen bestimmten Lebensbereich begrenzt, wie etwa der Schule, Arbeit, Nachbarschaft.

Genderspezifische Freundschaftsbeziehungen

Ebenso wie die Umstände der Migration aus Nordost-Ghana geschlechts- und altersabhängig sind, sind es auch die Freundschaftsbeziehungen der Migrantinnen und Migranten in der Stadt. An anderer Stelle wurden Frauen aufgrund ihrer vermeintlich schwächeren Bindung an die patrilineare Herkunftsguppe und größeren persönlichen und sozialen Mobilität als die „stadtauglicheren“ Migranten bezeichnet (Ludwar-Ene 1991). Es gibt inzwischen etliche Monographien, die die Kooperationsbereitschaft und Entwicklung von Anpassungsstrategien als typisch weibliches Verhalten in der Stadt preisen.¹⁸ Ich kann mich diesem Reigen im Hinblick auf Freundschaftsbeziehungen zwischen Migrantinnen nur bedingt anschließen. Ein wichtiges Kriterium bei Migrantinnen aus Nordghana in der Stadt ist, ob sie alleinstehend oder verheiratet sind. Die meisten verheirateten Migrantinnen sind als Ehefrauen in die Stadt gekommen, weil Migranten ihre Partnerinnen vornehmlich auf dem Lande suchen, wo eine tugendhaftere Lebensführung vorausgesetzt wird. Für verheiratete Migrantinnen in der Stadt gelten prinzipiell die gleichen moralischen Verhaltensvorschriften wie im Dorf. Allerdings wird von Städterinnen angenommen, dass sie vielen Versuchungen ausgesetzt sind und viele reagieren darauf mit entsprechend moralischem Auftreten wie Afe lipok, eine etwa 50-jährige Bulsa, die seit Jahrzehnten in Nima lebt:

“When I got married I took no friends any more. I had a good friend, the type that when you have a problem will advise you what to do. She also had a friend and we used to sit and converse about matters of the world. This other friend told her that her husband was not buying her enough clothes and then later my friend attacked her husband telling him that she always had to go to funerals in the same old cloth. They quarrelled

18 z.B.: Roost Vischer 1997.

and beat each other. Her husband said that she was not like that before and that it is only since her friend was deceiving her the way she did. When she divorced him some time later that very friend came to her husband and is now sitting with him. That is why I don't want a friend." (Afelipok, Interview, Februar 1998)

Ein gängiges Klischee in Ghana, das seinen Ausdruck in vielen populären Schlagern, Sprichwörtern und Designs auf Druckstoffen findet, unterstellt Frauen, insbesondere unverheirateten Frauen, rein materialistische Motive bei ihrer Partnerwahl und spricht eine „romantische“ Liebesfähigkeit ausschließlich Männern zu (Akyeampong 2000: 228f.). Das Beispiel von Sarah und Teni, zweier lediger Frauen aus demselben Dorf in Nordghana, die beide Mitte 30 sind und einem „white collar job“ (die eine Sekretärin, die andere Lehrerin) nachgehen, veranschaulicht, wie schwer es für unabhängige Frauen in der Stadt ist, eine gleichberechtigte, solidarische und auch funktionale Beziehung zu erhalten. Obwohl beide über Einkommen und damit relativen Wohlstand verfügen, werden sie innerhalb ihrer ethnischen Gemeinschaft wenig respektiert, weil sie mit wechselnden *boy friends* unterschiedlicher Herkunft gesehen werden. Die Freundschaft zwischen den beiden Frauen wurde zunächst durch ihre gemeinsame Herkunft und ihre marginalisierte Position innerhalb ihrer ethnischen Gruppe gefördert; dies waren aber schließlich auch die Ursachen für ihr Ende. Es kam zu einem endgültigen Bruch, als Sarah krank wurde und bei Teni einzog, die sie pflegte. Als Sarah schließlich ins Krankenhaus kam, war Teni ihrer so überdrüssig, dass sie schwor, sich künftig nur noch um ihre eigene Schwester, nicht aber um die Freundin zu kümmern. Eine offene Auseinandersetzung hat es jedoch nie gegeben. In Gesprächen bezichtigten sich später beide eines lockeren Lebenswandels und betonten, dass sie sich von der anderen ausgenutzt fühlten. Beide wissen um ihren schlechten Ruf und ihre Freundschaft hat in ihren Augen weiter dazu beigetragen. Die Gemeinschaft kommentiert dazu, dass beide um die selben Dinge buhlen, nämlich, ehe es zu spät ist, einen potentiellen Ehepartner zu finden, der ihren materiellen Ansprüchen gerecht wird. Inzwischen sind aus den guten Freundinnen Erzfeindinnen geworden. Auffällig ist, dass beide Frauen, von dieser Beziehung abgesehen, Kontakte zu gesellschaftlich fest etablierten, verheirateten älteren Frauen suchten. Teni widmete ihrer respektablen Vermieterin (gleicher ethnischer Herkunft) täglich mindestens eine Stunde, in der sie mit ihr plauderte, ihr half und an deren Aktivitäten teilnahm. Auch Sarah pflegte die Beziehung zu einer etwas älteren und lange verheirateten Frau, mit deren Hilfe sie versuchte, ihr Leben in geordnete Bahnen zu lenken. Beide erhofften sich durch die Freundschaft zu einer sozial höher stehenden Frau Sicherheit und Geborgenheit sowie soziales Prestige und Respektabilität. Diese Form einer hierarchischen Sozialbeziehung entspricht in Cohens Terminologie einer „*expedient friendship*“, wobei es sich um ein „*temporary alignment*“ zweier un-

gleicher Partner auf der Basis einer materiellen oder sozialen Intention (1961: 352f.) handelt und damit in den Bereich einer Klient-Patron-Beziehung fällt. Ein Bulsa-Informant meinte dazu:

„At home (auf dem Lande) and in concentrated Bulsa communities outside Buluk, e.g. Nima in Accra, women more commonly keep hierarchical relationships. Marital status on the part of the woman of higher standing and the inclination towards family life on the part of the younger lady are the dictating factors [...]. However, such ladies will sooner or later have to put their apparent intentions into action by actually getting married and staying in marriage” (Azangbiok, schriftliche Mitteilung 2002).

Die Allianz zwischen gleichgestellten, jungen, alleinstehenden Frauen auf der Basis gemeinsamer Interessen führt nach Meinung einiger Informanten in Accra zu einer prekären Solidarbeziehung. Diese *unabhängigen* Frauen

„will not feel comfortable in the company of married women because while they may be questioned by other single women of equal or lower standing for dating several men, drinking excessively or smoking, they are sure to come against serious condemnation not only from married women but also from those women’s husbands and many others” (Azangbiok, ebd.).

Insbesondere alleinstehende Migrantinnen, aber auch verheiratete sind aufgrund moralischen Drucks weitaus verletzbarer als männliche Migranten, was auch anhand der vielen Spitznamen erkennbar wird. Wenn Männer einen Spitznamen vergeben und nutzen, so sind diese wie z.B. „*human being*“ „*old man*“ „*black power*“ etc. neutral oder positiv zu verstehen. Frauen hingegen sollten tunlichst keine Spitznamen bekommen, denn sie haben meist eine negative Bedeutung, wie etwa „*BBC*“ für Geschwätzigkeit oder „*No.1*“ für ein beliebtes Szenelokal für Prostituierte, „*chief xy*“ für Frauen, die sich wichtig tun, etc.

Besser inkorporierbar in die Weltsicht der städtischen *Northerners* als Beziehungen alleinstehender Frauen sind offenbar jene Sozialbeziehungen, die eben nicht gleichberechtigt und nicht unbedingt freiwillig sind. Viele fast partnerschaftliche Beziehungen unter Frauen sind im Grunde hierarchische Patron-Klient-Beziehungen, in der eine der anderen meist altersmäßig untergeordnet ist. Solche Beziehungen zwischen Frauen sind auf dem Lande ebenfalls weitverbreitet, wenngleich hier verwandtschaftliche Bindungen zugrunde liegen. Solche „Pflegschaftsbeziehungen“, die idealerweise nach einer vermittelten Heiratsbeziehung in einer lebenslangen hierarchisierten Solidargemeinschaft münden sollen, werden den städtischen Bedarf nach Kinderbetreuung und Haushaltshilfen angepasst und auf eine Vielzahl von Beziehungen ausgedehnt (Meier 1999). Junge Frauen im Dorf lassen bereitwillig

alles zurück, wenn sie entweder durch eine Heirat oder aber durch eine ältere Frau in die Stadt geholt werden.

Schlussbemerkung

Die Frage, ob sich Freundschaftsbeziehungen in der Migration verändern und ob sie als Instrument der urbanen Anpassung interpretiert werden können, kann nicht abschließend beantwortet werden. Teilweise liegt dies daran, dass sich Freundschaftsbeziehungen bei Migranten aus Nordghana klaren, unveränderlichen Kategorien entziehen und eher ein Teil eines „*cluster of social practices*“ (Carrier 1999: 35) bilden. Diese *sozialen Praktiken*, in die sich Freundschaftsbeziehungen verorten lassen, sind in den ideologischen und kulturspezifischen Rahmenbedingungen begründet, die sich im Migrationsprozess wandeln. Genderspezifische Unterschiede unter Berücksichtigung sozialer Hintergründe (Bildung, Arbeit, etc.) und Status (Heirat, Kinder, Alter) bei der Ausgestaltung von Freundschaftsbeziehungen haben hier ebenfalls ihren Kern, wobei jedoch ein genauerer Vergleich zwischen Migrantinnen/Migranten und der ländlichen Bevölkerung noch aussteht. Ausgangspunkt einer ersten, vorsichtig formulierten Hypothese für eine zukünftige Arbeit ist, dass Vulnerabilität sowohl für Migranten/Migrantinnen als auch für die ländliche Bevölkerung ein allgegenwärtiges Problem darstellt. Die hauptsächliche Gefahr droht der Landbevölkerung von Seiten ihrer Verwandtschaft. In der Stadt hingegen sind es Freunde, deren Existenz zwar anerkanntermaßen überlebenswichtig ist, gleichzeitig aber auch eine Bedrohung darstellen kann. Mit dem Begriff der Ambivalenz¹⁹ konnte der vermeintliche Widerspruch zwischen einem hohen Wert persönlicher Freundschaftsbeziehungen auf der einen Seite, und einer offenen Zurückhaltung aus Furcht vor Bloßstellung und Offenbarung auf der anderen Seite verständlich gemacht werden.

Abschließend möchte ich noch einmal auf Paines (1969:513) Auffassung zurückkommen, wonach Freundschaft dann zum unerschwinglichen Luxus wird, wenn sie eine Autonomie des Individuums erfordert, die nicht zur Verfügung steht. Meines Erachtens ist es aber nicht nur die Schwierigkeit, in einer nordghanaischen Gesellschaft wahrlich autonom zu agieren, die Freundschaften bei Migrantengruppen so brisant werden lässt, sondern eher dem Zustand

20 Vgl. Meier 2002. In diesem Aufsatz über Accra als Ort der Zuflucht und der Gefahr zugleich, der ursprünglich „Die Ambivalenz der Stadt“ hieß, wird, wie hier, eine ambivalente Haltung der Migrantinnen und Migranten gegenüber ihrem Status und Lebensraum deutlich.

der Liminalität zuzuschreiben, in dem sich Migrantinnen und Migranten befinden. Die Phase der Liminalität betont durch ihren transitiven Charakter die Instabilität und Prozesshaftigkeit sozialer Beziehungen, was Freundschaften und Feindschaften in ganz besonderer Weise zur analytischen Kategorie für Migrationsstudien macht.

Bibliographie

- Ackermann, A. (1997): Ethnologische Migrationsforschung: ein Überblick. In: *Bräunlein, Peter J. / Lauser, Andrea (Hrsg.): Ethnologie der Migration. Kea - Zeitschrift für Kulturwissenschaften* Bd. 10: 1-28
- Aguilar, M. I. (1999): Localized Kin and Globalized Friends: Religious Modernity and the 'Educated Self' in East Africa. In: *Bell, Sandra / Coleman, Simon (eds.): The Anthropology of Friendship*. Oxford, New York, Berg publishers: 169-184
- Akyeampong, E. (2000): Urbanization, Individualism & Gender Relations in Colonial Ghana. In: *Anderson, D. M. / Rathbone, R. (eds.): Africa's Urban Past*. Oxford, Portsmouth, James Currey and Heinemann: 222-234
- Bell, S. / Coleman, S. (eds.) (1999): *The Anthropology of Friendship*. Oxford, New York, Berg publishers
- Carrier, J. G. (1999) : People Who Can Be Friends: Selves and Social Relationships. in: *Bell, S. / Coleman, S. (eds.): The Anthropology of Friendship*. Oxford, New York, Berg publishers: 21-38
- Cohen, Y. A. (1961): Patterns of friendship. In: *Yehudi Cohen (ed.): Social structure and personality*. New York, Holt, Rinehart & Winston: 351-386
- Grätz, T. (2004): Friendship ties among young artisanal gold miners in northern Benin. in: *afrika spectrum* 39 (2004) 1: 95-117
- Grindal, B. (1973): Islamic Affiliations and Urban Adaptation: The Sisala Migrant in Accra, Ghana. In: *Africa* (1973) 43: 333-346
- (2003): Why the Young Leave Home: Witchcraft, Authority and the Ambiguity of Evil in Sisalaland. In: *Meier, B. / Kröger, F. (Hrsg.): Ghana's North. Research on Culture, Religion and Politics of Societies in Transition*. Frankfurt am Main, Peter Lang Verlag: 45-60
- Hart, K. (1971): Migration and Tribal Identity among the Frafras of Ghana. in: *Journal of Asian and African Studies*, 6 (1971) 1: 21-36
- Imoagene, O. (1974): Some sociological aspects of modern migration in Western Africa. in: *Amin, Samir (ed.): Modern Migration in Western Africa*. Oxford, Oxford University Press: 343-35
- Jacobson, D. (1973): *Itinerant Townsmen. Friendship and Social Order in Urban Uganda*. Menlo Park, California, Cummings Publishing Company
- Kröger, F. (1978): *Übergangsriten im Wandel*. (Kulturanthropologische Studien Bd. 1). Hohenschäftlarn bei München, Klaus Renner Verlag
- (1980): The Friend of the Family or the Pok Nong Relation of the Bulsa in Northern Ghana. in: *Sociologus*, 30 (1980) 2: 153-165
- (2001): *Materielle Kultur und traditionelles Handwerk bei den Bulsa (Nordghana)*. Teil 1: *Forschungen zu Sprachen und Kulturen Afrikas*, Bd.10, Münster, Lit-Verlag
- Little, K. (1959): Some traditionally based Forms of Mutual Aid in West African Urbanization. In: *Council Taylor (ed.): Voluntary Associations in the New Africa; African Systems after Kinship*. New York, Selected Academic Readings, (Nachdruck aus: *Civilizations*, 1959, 9)

- (1967): Voluntary Associations in Urban Life: A Case Study of Differential Adaptation. in: *Maurice Freeman (ed.): Social Organization. Essays presented to Raymond Firth* London, Frank Cass & Co. Ltd, 1967: 153-165
- Ludwar-Ene, G. (1991): Sind Frauen urbaner als Männer? Eine These zum Urbanisierungsprozess im subsaharischen Afrika. in: *Kokot, W. / Bonner, B. (Hrsg.): Ethnologische Stadtforschung. Eine Einführung*. Berlin, Reimer Verlag 1991: 123-144
- Meier, B. (1999): Doglientiri. An institutionalised relationship between women among the Balsa of Northern Ghana. In: *Africa*, 69 (1999) 1: 87-107
- (2000): Migrant women's associations in Ghana: the case of the female chief and female chain migration. in: *Knörr, J. / Meier, B. (eds.): Women and Migration*. Frankfurt am Main, Campus-Verlag, 2000: 181-196
- (2002): Accra als Zuflucht und Ort der Gefahr für Migrantinnen und Migranten aus Nordghana. in: *Krasberg, U. / Schmidt, B. E. (Hrsg.): Stadt in Stücken*. Reihe Curupira, Bd. 12. Marburg, Förderverein „Völkerkunde in Marburg e.V. 2002: 205-225
- Paine, R. (1969): In search of friendship: an exploratory analysis in "middle-class" culture. in: *Man New Series*, 4: 505-524
- Platte, E. (2000): Frauen in Amt und Würden. Handlungsspielräume muslimischer Frauen im ländlichen Nordostnigeria. Frankfurt: Brandes & Apsel.
- (2002): Social Clubs und ‚Frauenhäuser‘. Zur Dynamik afrikanischer Vereine in neugegründeten Ortschaften am Tschadsee (Nordostnigeria). in: *Krasberg, U. / Schmidt, B. E. (Hrsg.): Stadt in Stücken*. Curupira, Bd. 12. Marburg: Förderverein „Völkerkunde in Marburg e.V.“, 2002: 227-246
- Roost Vischer, L. (1997): Das Verhältnis von Mutterschaft, sozialer Elternschaft und Frauenarbeit bei den Moose in Ouagadougou/Burkina Faso. Basel: Basler Beiträge zur Ethnologie, Bd. 38
- Turner, V. (1967): Betwixt and Between. The Liminal Period in rites de Passage. in: *ders.: The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca, New York
- Werthmann, K. (1997): Nachbarinnen. Die Alltagswelt muslimischer Frauen in einer nigerianischen Großstadt. Frankfurt, Brandes & Apsel

Abstract

The paper²⁰ deals with friendship relationships among migrant groups from Northern Ghana in Accra/Tema. The author examines the rural home area as well as the urban setting of the various migrant groups from the Upper East Region in

21 Ich bin den Mitarbeitern des Max Planck Instituts für Ethnologie in Halle/Saale, Michaela Pelican, Tilo Grätz, Martine Guichard und Andrea Behrends und den Gutachtern von Afrika-Spektrum für wertvolle Bemerkungen und Ideen zu diesem Beitrag dankbar.

Ghana (Tallensi, Frafra, Kusase, and Bulsa) to provide the conceptual framework of the commonly shared ideal of friendship that, according to many proverbs, is sharply contrasted to kinship relations. One of the focal questions shall be whether migrants make use of the concept of friendship as a means of social integration into the urban environment. From a theoretical point of view it is the perspective of migration as a transitory period in migrants' biographies which explains the deeply felt vulnerability in the *strange* urban context. Thus, migration may be viewed as a *rite de passage* constituted by the various phases of leaving home, settling in, returning and settling back in. The actual sojourn in town may be interpreted as phase of liminality which calls for careful actions and an eventual return to the respective places of origin, even if only as a firm intention. The migrant groups from the Upper East Region have found a new *corporate identity* in view of their marginalised status *vis à vis* other dominant groups in the South of Ghana. However, in addition to the common identity as *Northerners*, friendship and joking relationships have evolved between certain ethnic groups thus providing an interesting field for the study of friendship relations between groups.

Some of the material to be presented hints at a gender-specific practice of friendship relationships in view of the quality, intensity, and amount of time invested. Thus, female migrants seem to prefer to be part of a larger social network rather than maintaining intimate relationships with individuals. Another friendship related incidence that has been modified over time and in the urban situation, is the institutionalised platonic relationship between a married woman and another man which requires specific behavioural patterns that are generally felt to be outmoded.

Keywords

Ghana, Accra, Tema, friendship, social relationships, social group, social integration, identity, gender

Résumé

Cet article traite des relations d'amitié entre les groupes d'immigrés du nord du Ghana à Accra/Tema. L'auteure étudie aussi bien la région rurale d'origine des migrants que le milieu urbain dans lequel les différents groupes de la région du nord-est du Ghana (Tallensi, Frara, Kusase et Bulsa) émigrent, afin de définir le cadre conceptuel de l'idéal communément partagé de l'amitié qui, d'après certains proverbes, se différencie fortement des relations familiales. Une des questions centrales est de savoir dans quelle mesure les migrants font de l'utilisation du concept d'amitié un moyen d'intégration sociale dans le milieu urbain. D'un point

de vue théorique, c'est la perspective de migration en tant que phase transitoire dans le biographie des migrants qui explique la vulnérabilité profondément ressentie dans le contexte urbain "étranger". Ainsi il est possible de concevoir la migration comme un rite de passage constitué de différentes phases: quitter le foyer, s'installer, retourner et se réinstaller. Le séjour dans la ville peut être interprété comme une phase durant laquelle le migrant n'a pas de statut social bien déterminé, ce qui appelle à des actions prudentes et à un éventuel retour final dans les différents lieux d'origine même si cela n'est qu'une ferme intention. Les migrants de la région du nord-est ont trouvé une nouvelle identité commune étant donné leur statut marginal par rapport aux autres groupes dominants dans le sud du Ghana. Cependant, des relations d'amitié se sont mises en place entre certains groupes ethniques en plus de leur identité commune d'homme du nord. Ceci représente un domaine de recherche intéressant pour l'étude des relations d'amitié entre groupes.

Une partie des données ici présentées indiquent des pratiques spécifiques selon le genre, en ce qui concerne la qualité, l'intensité et le temps investi. Ainsi, il semble que les migrantes tendent à préférer faire partie d'un large réseau social plutôt que d'entretenir des relations étroites avec quelques uns. Une autre incidence concernant l'amitié relatée ici, qui se modifie avec le temps et dans le contexte urbain, est la relation platonique institutionnalisée entre une femme mariée et un autre homme qui requière un modèle de comportement spécifique généralement ressenti comme démodé.

Mots clés

Ghana, Accra, Tema, amitié, relations sociales, groupe social, intégration sociale, identité, genre

Barbara Meier, Institut für Ethnologie, Uni-Münster ist derzeit Habilitationsstipendiatin im Lise-Meitner-Programm des Landes NRW. Ihr Forschungsschwerpunkt ist die Anwendung religionsethnologischer Konzepte auf Migrationsphänomene in Ghana und Uganda.